

Eine kleine Zweifelskunde

Veronika Hoffmann

Erschienen in: Der Prediger und Katechet 152 (2013), S. 291–302.

Die vielen Gesichter des Zweifels

Nach meinem Theologiestudium arbeitete ich einige Jahre als Religionslehrerin und Schulseelsorgerin. Ich tat das mit Überzeugung und Elan – bis ich scheinbar aus heiterem Himmel in eine Glaubenskrise geriet. Die Einwände der Religionskritik gegen die Illusion einer göttlichen Über- und Hinterwelt waren auf einmal das Plausibelste von der Welt, schlicht unabweisbar. Meine inneren Argumentationsgefechte schraubten sich höher und höher, aber es gelang mir einfach nicht, einen intellektuellen Verteidigungswall für meinen Glauben hochzuziehen. Und je länger ich mir zuhörte, wie ich meine Schülerinnen Dinge lehrte, die ich selbst nicht mehr glaubte, desto schlimmer schien es zu werden.

Zu meinem Glück half mir ein helllichtiger geistlicher Begleiter schließlich zu verstehen, was wirklich los war: Die intellektuelle Gestalt meines Zweifels war seine Tarnung. In Wirklichkeit kam ich nicht damit zurecht, gewissermaßen „die Seiten gewechselt“ zu haben. Im Studium war ich die Fragende gewesen: fasziniert von der Theologie und dabei immer auch auf der Suche nach den Problemen, die sich hinter allzu glatten Antworten versteckten, ohne dass das im Mindesten mein Glaubensfundament erschüttert hätte. Jetzt aber stand ich als Lehrerin und Seelsorgerin vor Kindern und Jugendlichen, nicht mehr als Fragende, sondern als Antwortende. In meinem heimlichen Selbstanspruch, alles erklären und alles hundertprozentig argumentativ „decken“ zu können, was ich sagte und gefragt wurde, hatte ich vergessen, Gott größer sein zu lassen als alles, was gedacht werden kann und schon gar was *ich* denken konnte. Gegenüber denen, die ihre intellektuelle Bequemlichkeit mit dem Mäntelchen der „Geheimnishaftigkeit Gottes“ zudecken, war ich sozusagen in den anderen Straßengraben gefahren. Unter dieser totalen Überforderung ging mein Glaube in die Knie, und als scheinbar einzig „sichere“, „vertretbare“ Seite bot sich die des Unglaubens an.

Diese Erfahrung hat mich gelehrt, dass der Glaubenszweifel ein vielschichtiges und schillerndes Ding ist. Auch Tarnungs- und Täuschungsmanöver sind inbegriffen, so dass sich auf der Ebene des unmittelbaren Erlebens unter Umständen ein Symptom zeigt, aber nicht schon die Krankheit selbst. Und dann ist ähnlich wie bei Bauchschmerzen zunächst eine sorgfältige Diagnose zu stellen: verdorbenes Essen? Tumor? Menstruationsbeschwerden? Sonst schadet die Therapie mehr, als sie nützt. Intellektuelle Fragen werden nicht durch das Gebet ausgetrieben, umgekehrt mögen sich existenziel-

le Krisen hinter intellektuellen Schwierigkeiten verstecken. (Diese unbewusste Taktik vermute ich übrigens nicht selten, wenn sich jemand, der sich der katholischen Kirche gar nicht zugehörig fühlt, gar zu sehr über Klassiker wie „Papst und Pille“ echauffiert. Damit will ich nicht sagen, dass es da nichts zu diskutieren gäbe, und auch nicht, dass das Thema nicht auch Nichtkatholiken beschäftigen kann. Aber manchmal werde ich doch das Gefühl nicht los, dass es sich dabei um einen Sicherheitszaun handelt, um sich mit den tiefer gehenden Fragen nicht befassen zu müssen, an welche die Existenz der Kirche auch rührt: Wie stehst du zum Glauben? Woraus lebst du? Was bedeutet für dich die Gottesfrage?)

Ebenso wie in der Diagnose scheint mir sodann, dass wir auch in der Bewertung des Zweifels differenzieren müssen. Einerseits wird es höchste Zeit, dass wir von einer moralischen Abqualifizierung zweifelnder Menschen Abstand nehmen, wie sie lange Zeit üblich war: Als sei Zweifel ein Zeichen selbst verschuldeter Glaubensschwäche oder bewusst gepflegten subversiven Ungehorsams gegen die Kirche. Wer zweifelt, braucht Trost und Unterstützung, nicht Beschämung und Unterstellungen. Zugleich gibt es aber auch Tendenzen, dem Zweifel seinen Schrecken nehmen zu wollen, die ich ebenso wenig verallgemeinerungsfähig finde. „Zweifel sind ein Zeichen für Glaubenswachstum“, „Zweifel gehört zum Glauben dazu, sonst wird er engstirnig“ und Ähnliches mögen in bestimmten Fällen richtig sein. In anderen aber nehmen sie die Bedrohung nicht ernst, als die der Zweifel erfahren wird. Zudem ist eine solche Haltung als grundsätzliche meiner Meinung nach intellektuell unredlich – geht sie doch offensichtlich davon aus, dass es von vornherein ausgeschlossen ist, dass der Zweifel „gewinnt“ und der Zweifelnde seinen Glauben tatsächlich „verliert“.

Im Folgenden möchte ich, sozusagen als Hilfsmittel zur Diagnose, einige Formen anschauen, die der Zweifel annehmen kann. Dabei kann zum einen das inhaltliche Motiv des Zweifels variieren – das markieren die verschiedenen als Überschrift gewählten Aussagen. Zugleich werde ich jedes Mal einen Blick auf die verschiedenen Ebenen zu werfen versuchen, auf denen sich dieser Zweifel „einnisten“ kann. Dabei wird man vermutlich selten „klinisch reinen“ Fällen begegnen, sondern in der Regel Überlappungen von mehreren Motiven, vielleicht auch der Tarnung des einen hinter dem anderen. Die Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, will vielmehr als Anregungen zu eigenen Beobachtungen und Differenzierungen dienen. Zwei Formen des Zweifels möchte ich aus der Betrachtung ausklammern: den Zweifel an einzelnen konkreten Glaubensaussagen, der in der Regel zunächst einmal nach Information verlangt; und den Zweifel an der Kirche angesichts ihrer konkreten menschlich-allzumenschlichen Gestalt.

Ich beginne mit einem Klassiker:

„Ich kann nicht mehr an den Gott glauben, an den ich bisher geglaubt habe“

„Wenn dir der Gedanke kommt, dass alles, was du über Gott gedacht hast, verkehrt ist und dass es keinen Gott gibt, so gerate darüber nicht in Bestürzung. Es geht allen so. Glaube aber nicht, dass dein Unglaube daher rührt, dass es keinen Gott gibt ... Wenn ein Wilder an seinen hölzernen Gott zu glauben aufhört, so heißt das nicht, dass es keinen Gott gibt, sondern nur, dass er nicht aus Holz ist“ (*Leo Tolstoj*)

Vor allem in der Kinder- und Jugendzeit ändert sich unsere Wahrnehmung der Welt je nach unseren Fähigkeiten, sie zu erfassen und zu deuten. Wenn mein Patenkind sich vor den Autos fürchtet, die im Dunkeln unter unserem Fenster vorbeifahren, weil sie findet, dass sie böse Gesichter machen, dann liegt das daran, dass sie drei Jahre alt ist. Sie wird noch lernen, dass Autos in Wirklichkeit nicht böse schauen – und dass sie schon gar nicht in eine Wohnung im zweiten Stock springen, um einem kleinen Mädchen etwas zu tun. Hinsichtlich unseres Gottesbildes geschieht die Entwicklung unserer Wahrnehmungs- und Deutungsfähigkeit weniger selbstverständlich als im Blick auf Grimassen schneidende Autos, weshalb unsere Gottesvorstellung in Stadien steckenbleiben kann, die der restliche Mensch bereits verlassen hat. Das ist inzwischen weithin bekannt, eine solche Lücke zwischen Weltverständnis und Gottesbild bleibt aber ein nicht zu unterschätzendes Problem. In Tolstois Bild gesprochen: Wenn Gott nicht aus Holz ist, wie ist er denn dann?

Grundsätzlich scheint mir hier die Frage legitim und wichtig zu stellen: An was für einen Gott könnte ich denn glauben? Freilich weist die Frage zugleich auf die Gefahr hin, dass ich mir einen Gott bastle, wie er mir „passt“. Mache ich mir insgeheim eine Vorstellung, wie Gott sein müsste, damit ich an ihn glauben kann, so wie die Hohenpriester und Schriftgelehrten angesichts des Gekreuzigten: „Er soll vom Kreuz herabsteigen, dann werden wir an ihn glauben“? Diese heilsame Anfrage muss sicher alle Stadien unseres Glaubensweges kritisch begleiten. Aber ich plädiere auch nicht für eine exzessive Selbstverdächtigung. Sich einen Gott zu basteln ist etwas anderes als nach einem Gottesbild zu suchen, das ich vor meiner Vernunft vertreten kann.

Solche Glaubenswachstumsprozesse brauchen gute Sachinformation und gute Gesprächspartner – und sie brauchen Geduld, auch wenn es unangenehm sein kann, eine ganze Weile „in zu kleinen Schuhen“ herumzulaufen. Diese Prozesse einer Neu-Entdeckung Gottes sind zudem nicht mit dem Ende der Pubertät abgeschlossen. Der Leib mag dann ausgewachsen sein, der Glaube ist es unser Leben lang nicht. Vielmehr gilt, was der Theologe *Henri de Lubac* so ins Wort und ins Bild gebracht hat: „Der Geist, der sich anstrengt, Gott zu ‚verstehen‘, ist nicht mit dem Geizhals zu vergleichen, der einen Haufen Gold – eine immer beträchtlichere Summe von Wahrheiten – sammelt. Er gleicht auch nicht dem Künstler, der fortwährend einen Entwurf neu vornimmt und ihn jedes Mal etwas weniger unvollkommen gestaltet, um sich schließlich im ästhetischen Genuss seines Werkes auszu-

ruhen. Er gleicht vielmehr dem Schwimmer, der sich, um sich über Wasser zu halten, im Meer voranbewegt, und mit jedem Zug einer neuen Welle zu begegnen hat. Unaufhörlich stößt er die sich immer neu bildenden Vorstellungen zur Seite, wobei er wohl weiß, dass sie ihn tragen, dass aber bei ihnen zu verweilen, sein Untergang wäre“ (Henri de Lubac, *Auf den Wegen Gottes, Einsiedeln* 1992, 100).

„Warum sollte ausgerechnet unser Glaube der richtige sein? Jeder macht sich doch sein eigenes Bild.“

Die theologische Sachfrage zu dieser Gestalt des Zweifels ist riesig und eine, mit der man theologisch wohl nie einfach „fertig“ wird. Ich mache dazu deshalb nur eine allgemein gehaltene Bemerkung:

Gern wird in diesem Zusammenhang eine These vertreten, die sich in das Bild fassen lässt: „Die Farbe des Wassers ist die Farbe des Gefäßes.“ Soll heißen: Eigentlich machen alle Menschen grundlegend dieselben Gotteserfahrungen – schließlich gibt es doch nur einen Gott, sie erfahren also doch wohl alle dasselbe bzw. denselben? –, sie drücken ihr Erleben nur je nach kulturellem Zusammenhang und persönlicher Disposition verschieden aus. Das hört sich auf den ersten Blick bestechend plausibel an, ist es aber nicht. Denn diese scheinbar bescheidene Haltung im Blick auf religiöse Wahrheitsansprüche maßt sich insgeheim eine Art „göttlichen Standpunkt“ an: Dass das Wasser in den verschiedenfarbigen Gefäßen immer gleich ist, kann ich nur feststellen, wenn ich *von außerhalb* in alle Gefäße hineinschauen kann – oder wenn ich wenigstens nach und nach in jedes hineinsteigen und so Wasser mit Wasser vergleichen kann. Religionen sind aber keine mehr oder weniger fest umrissenen Theoriezusammenhänge, die man von außen betrachten und in einem Theorievergleich nebeneinander halten könnte; sie sind umfassende Denk-, Erfahrungs- und Lebensräume, in die man sich hineinbegeben muss. Ebenso wenig kann man von einer religiösen Erfahrung die Interpretation (das Gefäß) „abziehen“, so dass die „reine Erfahrung“ (das Wasser) übrig bliebe. Was man bei diesem Versuch erhielte, wäre keine reine Erfahrung, sondern das, was der von außen Beobachtende *seinerseits* als eine solche Erfahrung *interpretiert*. Erfahrung und Interpretation lassen sich nicht friedlich-schiedlich trennen, schon deswegen nicht, weil bis zu einem gewissen Grad unsere Sicht der Welt bereits vorgibt, was wir und wie wir etwas überhaupt erfahren können – Erfahrung und Interpretation prägen sich gegenseitig. Deshalb beginnt meines Erachtens auch und gerade dann, wenn man an der Heilsuniversalität Jesu Christi festhält, alles mit der bewusst eingenommenen christlichen Innenperspektive, die zunächst nüchtern auch mit einem gewissen „Zufall der Geburt“ bei der Zugehörigkeit zu einer religiösen Tradition rechnet. Und ebenso wenig ist die Heilsuniversalität Christi mit unserer menschlich-begrenzten Theologie zu verwechseln. „Heilsuniversalität“ bedeutet die Hoffnung auf Heil für alle Menschen, nicht das Recht auf theologische Rechthaberei, „Offenba-

rung“ heißt „Gott hat sich uns heilvoll zugewandt“, nicht „wir wissen jetzt Bescheid“. Auch im Christentum beginnt alle Theologie als negative, die die Un- und Übersagbarkeit Gottes bekennt, und es hat der Theologie noch nie gut getan, diese negative Theologie gegenüber einer allzu selbstgewiss-positiven zu vernachlässigen.

Damit will ich die Spannung nicht auflösen, sondern gerade halten, dass Jesus Christus der „Stein des Anstoßes“ für ein „scheidungsfähig-friedliches“ Nebeneinander religiöser Überzeugungen bleibt. Für Christen führt kein Weg daran vorbei: Gott hat „viele Male und auf vielerlei Weisen“ zu den Menschen gesprochen, aber in einmaliger und unüberbietbarer Weise, an einem bestimmten Punkt in Raum und Zeit und in einem bestimmten Menschen „durch den Sohn“, der „der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens“ (vgl. Hebr 1,1-3) ist. Zugleich sagt uns die Trinitätslehre freilich, dass der Logos größer ist als das inkarnierte Wort und das Wirken des Geistes weiter als der Raum der Kirche.

Damit sind die unendlich dornigen und differenzierten Fragen einer Theologie der Religionen nicht nur nicht gelöst, sie sind noch nicht einmal adäquat formuliert. Aber für die persönliche Glaubensreflexion, um die es hier ja vorrangig gehen soll, kann vielleicht tatsächlich die „Innensicht“ und der Verzicht auf eine „göttliche Perspektive“ im Vordergrund stehen: Der „Zufall der Geburt“ – oder auch eine bewusste spätere Entscheidung –, meine Erfahrungen und Einsichten haben mich zu der Überzeugung geführt, *dass* Gott uns in Jesus Christus sein Antlitz zugewandt hat. Andere Glaubensüberzeugungen kann ich nur aus dem Innenraum dieses Glaubens heraus wahrnehmen, nicht von einem hypothetischen neutralen Standpunkt aus. Und ich tue dies mit der Bereitschaft zu Gespräch, wechselseitigem Lernen und friedlicher Koexistenz, aber auch zum Widerspruch in der Sache, wo ich verantwortetermaßen von meiner Überzeugung nicht abweichen kann.

Die Frage, die die Überschrift des Abschnitts bildet, kann freilich nicht nur durch das Wissen um die Pluralität religiöser Überzeugungen ausgelöst werden. Es können z.B. auch die Begegnung mit dem methodischen Zweifel der Naturwissenschaft oder andere gar nicht zuerst religiös gerichtete Erfahrungen der Relativität zur Anfrage werden. Dann hat der Zweifel vielleicht gar nicht nur „mit Gott zu tun“, sondern richtet sich vielmehr darauf, was überhaupt sicher ist, woher wir unser Wissen und unsere Überzeugungen beziehen: wie sicher oder wie zufällig, wie objektiv oder wie konstruiert die Wirklichkeit und unsere Wahrnehmung von ihr ist, wie wirklich begründet und überhaupt begründbar unsere fundamentalsten Überzeugungen.

Und noch darunter kann die existenzielle Verunsicherung liegen: Trägt mein Leben? Habe ich Boden unter den Füßen? Bin ich nicht nur ein Staubkorn im All?

„Wenn es Gott gibt, warum lässt er dann all das Leid auf der Welt zu?“

War die letzte Frage schon dornig, so sind wir mit der Theodizee-Frage beim „Fels des Atheismus“ (Georg Büchner) angelangt. Noch mehr als zuvor kann es hier nicht um eine umfassende Antwort zur Sache gehen, sondern nur um einige Anregungen.

Zunächst steht hinter der Frage die nicht mitgesagte Voraussetzung, dass Gott – wenn es ihn denn gibt – doch wohl ungerechtes Leiden verhindern *könnte*, wenn er nur *wollte*, sprich: dass er allmächtig ist. An dieser Aussage hat der Mainstream christlicher Theologie auch immer festgehalten. Aber was genau heißt „Allmacht“ – und was kann es nicht heißen? Dass ein „maximalistischer“ Begriff: „Gott kann absolut alles tun, was er will“, schlicht in logische Inkonsistenzen führt, lässt sich mit der trivialen Frage vorführen: „Kann Gott eine Mauer bauen, die er selbst nicht übersteigen kann?“ Zumindest biblisch gesehen ist ein solcher formaler Maximalismus auch gar nicht gemeint, sondern: Gott ist mächtiger als andere Götter, es gibt keinen Gott und kein Prinzip neben ihm, die Welt entstammt allein seiner Schöpfermacht. Er ist derjenige, der sein Volk immer wieder rettet und sich darin als stärker erweist als die Mächte, die es versklaven (und die er z.T. für seine Zwecke in Dienst nimmt). Er ist derjenige, der immer noch Möglichkeiten hat, wo menschlich gesehen keine mehr bleiben – Möglichkeiten freilich, die Leid und Tod nicht einfach verhindern oder ungeschehen machen. Warum? Was ist nun angesichts dieses mächtigen Gottes mit dem Leid in der Welt? Drei bekannte Antworten und ihre begrenzte Reichweite seien in Erinnerung gerufen:

1. *Das Leid ist der Preis der Freiheit.* Das ist insofern richtig, als unsere Freiheit tatsächlich eine Farce wäre, wenn Gott permanent eingriffe, um zu verhindern, dass aus unserem Handeln Schaden entsteht. Dann wären wir nicht mehr als Kinder, die im Sandkasten spielen. Freilich kann die doppelte Rückfrage nicht ausbleiben: Rechtfertigt die Wahrung menschlicher Freiheit wirklich *jede* Grausamkeit an Unschuldigen? Gott scheint ein Freiheits-Prinzipienreiter zu sein, der keinerlei wohlbegründete Ausnahmen zulässt. Und wie steht es mit dem sogenannten „Naturübel“: Erdbeben und Tsunamis stammen doch wohl nicht aus sich verfehlender menschlicher Freiheit?

2. *Diese Welt ist die beste aller möglichen Welten.* Gott hat der Welt eine Struktur gegeben, an die er sich zugleich selbst gebunden hat, die er nicht, jedenfalls nicht andauernd, durchbrechen kann oder will. Dazu gehört notwendig die Evolution, die Fressen und Gefressenwerden einschließt, die Erdplattentektonik, die Erdbeben verursacht, etc. Die Rückfrage bleibt – ist aber noch hypothetischer als die These: Wäre es für Gott tatsächlich unmöglich gewesen, eine Welt zu schaffen, deren Strukturen es möglich machen, dass sie sich ohne solche „Naturübel“ entwickelt?

3. *Gott selbst leidet mit den Leidenden* – gerade im Schicksal Jesu Christi wird das unübersehbar deutlich. *Karl Rahner* hat hier die spitze, aber nicht unbegründete Rückfrage gestellt: Was haben wir tatsächlich davon, wenn es Gott „genauso dreckig geht“ (in: P. Imhoff – U. H. Biallowons [Hg], Im Gespräch,

Bd. 1 [1964–1977], München 1982, 245; zitiert nach: Kessler, *Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage*, Würzburg 2000, 106)? Ich würde das Argument etwas anders drehen: *Wenn* unsere Wirklichkeit nun einmal so leidhaltig ist, wie sie ist, und *wenn* ich trotzdem an einen gütigen Gott glauben können soll, dann kann das kein triumphierender Helden-Gott sein. Ein solcher triumphaler Gott wäre durch die Wirklichkeit definitiv widerlegt. Wenn der Glaube an Gott mit einer leidhaltigen Welt zusammengehen kann, dann nur, weil dieser Gott sich in einer merkwürdigen, eben nicht triumphal-göttlichen Weise zum Leid verhält – beispielsweise, indem er sich in einem Menschen zeigt, dessen Leben nicht im Triumph, sondern in Leid und Schmach endet.

„Endet“? Nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 hatte ich an meiner Schule einen Gedenkgottesdienst zu halten. Was kann man in einer solchen Situation noch predigen? Doch höchstens dies: Bei allem bleibenden Unverständnis, warum Menschen so etwas tun und warum Gott es zulässt, offenbart der Blick auf den Jesus Christus zweierlei: Es gibt keinen Ort, an dem Gott nicht ist, keine Situation, in der er nicht dabei ist. Und die Verheißung der Auferweckung verweigert denen das letzte Wort, die sich zu Herren über Leben und Tod aufspielen, sie verweigert den Terroristen das letzte Wort über ihre Opfer. Das behält Gott sich vor, indem er Leben schenkt.

Sie merken: Glatte Universalerklärungen gibt es nicht und dementsprechend gehört die Frage nach eigenem und fremdem Leid zu den Formen des Zweifels, die sich in der Regel nicht intellektuell „lösen“ lassen. Aber vielleicht gibt es zumindest ein Hoffnungsleuchten, dass dieser uns manchmal so unverständliche Gott noch Möglichkeiten hat, wo für uns alles zu Ende zu sein scheint.

Verlassen wir die allgemeinen Überlegungen und schauen wir auf die zweifelnde Sinn-Suche in den Leiderfahrungen des je eigenen Lebens. Auf dieser Ebene gibt es weitere mögliche Antwortbruchstücke, die aber bitte auch nur hier zu gebrauchen sind: als mögliche hilfreiche Selbstinterpretationen meines *eigenen* Lebens – sie dürfen weder an das Leben eines anderen einfach „heraninterpretiert“ noch als pauschaler Predigtstoff über eine Gemeinde ausgeschüttet werden!

1. Leid als Vertiefung des eigenen Erfahrungs- und Glaubensraumes: Das Leid als „pädagogische Maßnahme Gottes“ ist eine mit Recht in Verruf geratene Interpretation, wenn es sich um das Leiden anderer handelt. Abgesehen davon, dass man sich anmaßt, Gottes Absichten mit diesem Menschen zu durchschauen, unterstellt es tendenziell auch, der andere sei so etwas wie ein schwer erziehbares Kind, bei dem Gott zu besonderen Maßnahmen greifen musste, um ihn auf den richtigen Weg zu bringen. In dieser Form ist die Deutung fatal und schlicht unerlaubt. Aber es kann andererseits sein, dass es im eigenen Leben schmerzhaft Erfahrungen gibt, für die man hinterher in gewisser Weise tatsächlich dankbar ist – mir zumindest geht es so. Ob sie deshalb im strengen Sinn „sinnvoll“, gar „notwendig“ waren, will ich nicht beurteilen. Aber es sind Erfahrungen, die mich reicher gemacht

haben, weil sie mir Räume des Glaubens und des Erlebens, auch des Verständnisses für andere eröffnet haben, die ich sonst nicht hätte.

2. *Leid als Korrektur*: Vielleicht hat Gott selbst mir da oder dort einen Weg versperrt, eine Tür zugehalten, durch die ich doch unbedingt hindurch wollte? Und es war gut so, denn ich hatte mich verannt und konnte nicht sehen, was gut für mich war. Wiederum: Nur zur Anwendung auf das eigene Leben geeignet.

3. *Leid als Solidarität*: Eine letzte Interpretationsmöglichkeit mag Ihnen sehr fremd oder auch sehr nahe sein. Es hat durch die gesamte Geschichte des Christentums hindurch die Idee einer besonderen „Solidarität des Leidens“ gegeben, im „Mitleiden mit Christus“ wie auch im Blick auf die leidenden Brüder und Schwestern. Die Missverstehens- und Missbrauchsgeschichte dieses Motivs ist lang: Verklärung statt Linderung und Bekämpfung des Leides, lebensfeindliche Leidensmystik, ökonomisches „Aufrechnen“ in einem missverstandenen „Ergänzen, was den Leiden Christi noch fehlt“ ... Ich will keinesfalls einer Verzweckung oder Verbrämung des Leidens das Wort reden. Aber es scheint mir doch eine geheimnisvolle Kraft in dieser Idee der Solidarität zu liegen – gerade wenn sie keinem „Zweck“ dient. So sprechen beispielsweise die Bilder von Christus mit Pestbeulen aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit von diesem Trost aus einer Solidarität des Leidens. Und heute verbindet manche chronisch Kranke eine besondere Solidar- und Gebetsgemeinschaft.

„In meinem (naturwissenschaftlichen) Weltbild ist für Gott kein Platz.“

Sofern diese Zweifelsgestalt sich an einzelnen Sachfragen entzündet: der Vereinbarkeit von Schöpfung und Evolution, von Ergebnissen der Hirnforschung mit der Annahme der Willensfreiheit etc., sind diese nicht hier, sondern an entsprechendem Ort und mit Sachverstand zu führen. Ich beschränke mich einmal mehr auf zwei Anmerkungen, eine grundlegende zur „Sachseite“ und eine, die mehr eine mögliche „Gefühlslage“ dieses Zweifels betrifft.

Zunächst zur Sachseite. Die Anfrage an den Glauben liegt in aller Regel nicht in der naturwissenschaftlichen Erklärung als solcher, sondern in ihrem Anspruch, die *ganze* Erklärung zu sein, aus theologischer Sicht: in ihrem Reduktionismus. Eine emblematische Formel für diesen Reduktionismus ist die Rede vom „nichts als“. Bereits die Argumente der klassischen Religionskritik sind auf weite Strecken so strukturiert: Religion ist *nichts als* ein ideologischer Überbau zur Stabilisierung gesellschaftlicher Verhältnisse, *nichts als* eine kindliche Wunscherfüllungssillusion, *nichts als* die Krücke für die Schwachen, die der Härte der Realität nicht ins Auge sehen können. Und diese Struktur hält sich in vielen Argumenten der neueren Religionskritik durch: Religion ist nichts als ein evolutionäres Programm, Willensfreiheit nichts als ein Epiphänomen neurobiologischer Prozesse etc. Aber verschwinden die Rätsel des Lebens und der Welt: der Tod, die Liebe, die Tatsache, dass ich überhaupt bin..., wirklich dadurch, dass man erklärt, sie seien „nichts als“...? Wird der Sonnenaufgang weniger

schön dadurch, dass ich weiß, wie es zu den Lichteffekten kommt (und dass gar nicht „die Sonne aufgeht“, sondern sich mein Ort auf der Erde ihr entgegendreht)? Ist es wirklich nur eine romantische Illusion, ausgelöst durch Schallwellen oder H₂O, wenn mich Schuberts Streichquintett zutiefst anrührt oder angesichts des Meeres staunendes Gebet in mir aufsteigt? Sind das Lächeln und die ausgebreiteten Arme, mit denen wir instinktiv auf ein Zweijähriges reagieren, das auf uns zugerannt kommt, dadurch entwertet, dass wir wissen, dass wir auf das Kindchenschema reagieren? Und ist es *nichts als* das? Mag sein: Dass es *mehr als* nur das ist, lässt sich nicht mit vergleichbaren Experimenten erweisen wie unsere Reaktionen auf das Kindchenschema. Wer möchte, mag von mir aus annehmen, dass solche Experimente die gesamte Wirklichkeit einfangen. Ich sehe mich dazu nicht verpflichtet und habe deshalb keine Lust und nicht die Absicht, es zu tun.

Wieder scheint es mir aber lohnend zu fragen, ob diese „Sachseite“ schon alles ist. Wenn ich auf mich selbst schaue, entdecke ich jedenfalls, dass die Vertreter solcher geschlossenen Weltbilder, die alles erklären und dabei die Möglichkeit Gottes weg-erklären, mich weniger wegen ihrer argumentativen Kraft anfragen als wegen ihrer selbstsicheren Attitüde. Jenseits aller Argumente kann es mir passieren, dass ich als Glaubende – gar als Theologin –, die sich mit dem Geheimnis Gottes herumschlägt, doch von einer Art Minderwertigkeitsgefühl heimgesucht werde angesichts eines Gesprächspartners, der im Brustton der Überzeugung und im Vollgefühl seiner wissenschaftlichen Expertise erklärt, „wie es ist und warum es so ist, wie es ist“. Ist man als Glaubender in solchen Diskussionen nicht doch irgendwie auf der Seite des Naiven, des noch nicht ganz Aufgeklärten, zumindest des intellektuell Unschärferen? (Und wehe, wenn dann noch ein druckfrischer Kirchenskandal dazukommt!) Wenn der nagende Zweifel Lust hat, sich auf die andere Seite zu schlagen, dann könnte das deshalb auch mit einer Müdigkeit zusammenhängen, immer die gefühlt unattraktivere Position zu haben. Oder aber mit der Suche nach Gewissheit: Wenn man dieses Gottes nicht habhaft werden kann, wenn der Glaube ein solches Wagnis bleibt, wenn Theologie nie wirklich „aufgeht“, dann mag es sich manchmal sicherer, vernünftiger, gar zeitgemäßer und anfühlen, nicht zu glauben.

„Gott ist abwesend, er lässt sich von mir nicht erfahren oder in meinem Leben entdecken.“

Vor einiger Zeit hielt ich einen Kurs für angehende Pfarrer, und das Gespräch kam auf Erfahrungen der Abwesenheit Gottes. Ein junger Priester erzählte, nach Worten ringend, dass Gott für ihn schon lange schweigt, dass er nicht mehr beten kann, dass er nicht weiß, was er noch tun soll, und dass er mit niemandem in seiner Gemeinde darüber sprechen kann, weil alle erwarten, dass er ihnen ein Vorbild unangefochtenen Glaubens ist. Die wohlmeinende Reaktion eines Mitbruders (vermutlich leicht alarmiert durch die Aussage des Priesters, er könne nicht mehr beten): „Weißt du, damit der Heilige Geist landen kann, muss man ihm auch eine Landebahn bereiten.“

Das Infame an diesem „Ratschlag“: Er ist grundsätzlich noch nicht einmal falsch. Unser Glaube ist nichts, was wir ein für allemal „haben“, sondern ein Lebens- und Deutungsraum, in den wir uns immer wieder hineindenken, hineinbeten, hineinsprechen... müssen. Ob man die Parallele zur Pflege menschlicher Beziehungen, zum Praktizieren einer gelernten Sprache oder zum Üben eines Musikinstruments bevorzugt: Wir kennen das Phänomen aus anderen Bereichen unseres Lebens. Aber zugleich sind alle diese Parallelen auch falsch und bülden zusätzlich Schuldgefühle auf (wie der wohlmeinende Mitbruder dem verstummtten Pfarrer). Weder der Glaube noch das Gebet stehen uns einfach zur Verfügung. Die Lehrer des geistlichen Lebens sagen uns, dass Phasen der Trockenheit und Dunkelheit im Abenteuer eines Lebens mit Gott geradezu notwendig auftreten – und durchaus nicht nur bei den ganz großen Mystikern.

Wenn wir zudem theologisch davon sprechen, dass der Glaube letztlich von Gott geschenkt ist, dann – so ein vielleicht erschreckender, aber doch zumindest möglicher Gedanke – könnte auch der Zweifel eine Weise sein, wie Gott in meinem Leben wirkt: prüfend, läuternd, vielleicht mich über einen Glauben hinausführend, in dem ich mich allzu sehr „eingerichtet“ hatte. Freilich liegt diese Interpretation auf der Linie „Leid als Eröffnung eines größeren Glaubens- und Erfahrungsraumes“, und dementsprechend gilt alles an Kautelen, was ich oben im Blick auf Deutungen des Leids bereits gesagt habe.

Und schließlich kann eine solche Verfinsterung der Gottesbeziehung im Kontext einer psychischen Krise stehen. Auch wenn es Unterschiede zwischen einer geistlichen „Nacht“ und einer Depression gibt und diese Unterschiede nicht unwichtig sind – wieder ist die Therapie bei zunächst ähnlich scheinenden Symptomen verschieden –, so ist doch umgekehrt unsere Gotteserfahrung nichts, was einfach von unserem Leben und unserer psychischen Gesundheit abgekoppelt wäre. So ist es nicht verwunderlich und eher erwartbar, dass psychische Krisen von geistlichen begleitet sein können.

Hilfreiche Inkonsequenzen

Meine „kleine Zweifelskunde“ wollte den Zweifel aus der Schmutzdecke holen, in die er immer noch gerne gesteckt wird: weil man sich seiner schämt, weil man nicht weiß, was man mit ihm machen soll, weil man ihn lieber gar nicht so genau anschauen möchte. Zugleich schien es mir aber auch zu einfach, dem Zweifel jetzt ein feines Kleid anzuziehen und ihn gesellschaftsfähig zu machen im Sinn eines unproblematischen „Du gehörst auch dazu“. Wo der Zweifel auftaucht, ist etwas nicht „rund“. Vielleicht bricht eine allzu glatte Oberfläche auf, unter der es schon länger brodelt. Vielleicht hat sich etwas desintegriert: intellektuell, psychisch, geistlich. Vielleicht sind Gottesbild und Welterfahrung auseinandergedriftet. Oder ich habe unbewusst versucht, Gott in mein Leben einzupassen, ihn zu „domestizieren“, statt umgekehrt mich ihm anzupassen. Alle diese Instabilitäten gehören zur

Bewegung unseres Lebens und können sich nur in einer neuen Stabilität lösen. Einen Weg zurück in die Zeit „vor dem Zweifel“ gibt es nicht.

Die Therapie, so hatte ich plädiert, unterscheidet sich je nach genauerer Diagnose. Insofern mag nicht für alle, aber vielleicht doch für den einen oder die andere der Rat zu einer „hilfreichen Inkonsequenz“ taugen: den Zweifel vor Gott auszusprechen und Gott dabei ausdrücklich *anzusprechen*: nicht davon abzulassen, ihn anzureden (zu befragen, zu beschimpfen, anzuklagen...), selbst wenn man fürchtet, dass da niemand ist, selbst wenn man sagen muss: „Gott, ich kann nicht mehr glauben, dass du bist. Ich bete gegen die Wand, ich rede ins Leere – aber ich rede dich an, weil ich mit dir noch nicht abgeschlossen habe, weil meine Sehnsucht sich gegen den erdrückenden Zweifel stemmt.“

Ich möchte dieser „hilfreichen Inkonsequenz“ des ungläubenden Gebetes sogar noch eine zweite hinzufügen: Vielleicht messen wir unserer Fähigkeit zu glauben letztlich zu viel Bedeutung bei? Die Frage mag ketzerisch klingen und wenig einfühlsam gegenüber denen, die mit ihrem Glauben ringen. Für mich ist es aber ein trostvoller Gedanke, und zwar in folgender Hinsicht: Weder geistig Behinderte noch z.B. psychisch ernsthaft kranke Menschen (von ungeborenen Kindern ganz zu schweigen) sind zu dem in der Lage, was wir so emphatisch als Glaube im Sinn einer frei vollzogenen Antwort auf den Anruf Gottes verstehen. Und nicht wenige Menschen verlieren die Fähigkeit zum Glaubensvollzug am Ende ihres Lebens an die Demenz, deren massive Zunahme in den letzten Jahren uns schmerzlich gelehrt hat, wie fragil nicht nur unser Leib und unsere intellektuelle Fähigkeiten sind, sondern auch das, was wir als unsere Persönlichkeit betrachten. Wenn ich darauf vertraue, dass Gott auch alle die Menschen in seiner Liebe hält, die konstitutionell nicht oder nicht mehr in der Lage sind, im üblichen Sinn zu „glauben“ – dann wird er, wenn es ihn gibt, auch mich nicht loslassen, selbst dann, wenn ich aus dem einen oder anderen Grund ihm gegenüber verstumme, ihn nicht mehr verstehen, nicht mehr finden kann. Das Letzte und entscheidend Wichtige ist dann nicht meine Fähigkeit oder Unfähigkeit zu glauben, sondern seine unverbrüchliche Treue.